

Mateusz Kłagisz

Grzech, kara i piekło w malarstwie Hieronima Boscha oraz średniopierskiej literaturze eschatologicznej



H. Bosch, *Ogród rozkoszy ziemskich* – tablica środkowa

Źródło: <http://www.wga.hu/index1.html>. Odczyt: 12.2009



H. Bosch, *Wóz z sianem* – tablica środkowa

Źródło: <http://www.wga.hu/index1.html>. Odczyt: 12.2009

Mateusz Kłagisz

## Grzech, kara i piekło w malarstwie Hieronima Boscha oraz średnioperskiej literaturze eschatologicznej

Niniejszy tekst stanowi wynik zainteresowań autora oraz jego badań. Do tej pory nie podejmowano próby kompleksowego porównania zagadnień wymienionych w tytule; w literaturze naukowej pojawiają się fragmentaryczne, czynione zawsze na marginesie innych rozważań zestawienia pewnych elementów eschatologii zoroastryjskiej<sup>1</sup> i chrześcijańskiej (na przykład Składankowa 1995: 65). Autor nie rości sobie prawa do omówienia całego problemu dogłębnie. Głównym celem tego artykułu jest zasygnalizowanie, że takowe badania mogą być prowadzone z dużym powodzeniem.

„Grzech” w ujęciu uniwersalistycznym to sprzeniewierzenie się przyjętym przez społeczeństwo prawom, które zostały ujęte w formę wierzeń. To odstępowanie od wiary pociąga za sobą różnorakie kary.

Różnica między chrześcijaństwem i zoroastryzmem dotyczy dwóch kwestii: wskazania, co grzechem jest, a co nie, oraz samej klasyfikacji grzechów.

Chrześcijaństwo odziedziczyło po judaizmie jasny wykaz czynności, których wiernemu wykonywać nie wolno. Jego kodeks postępowania sprowadza się do dziesięciu przykazań bożych oraz pięciu kościelnych. Całość uzupełniono o siedem grzechów głównych. Tymczasem w zaratusztrianizmie nie doszło do wykrystalizowania się niczego na wzór dekalogu. Mamy za to listy lżejszych oraz cięższych grzechów, przechowane w różnych utworach średnioperskich, tworzących bogatą literaturę dydaktyczno-moralizatorską. Większość tego rodzaju dzieł została skomponowana w formie zaleceń, wskazówek, porad, zakazów oraz nakazów skierowanych do wiernego<sup>2</sup>. Należy podkreślić, że zaratusztrianizm uznaje za grzech pewne czynności, które z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej nimi nie są. Jako przykład można przytoczyć przewinienie w postaci chodzenia w jednym bucie lub wrzucania ściętych włosów do ognia<sup>3</sup>.

W obu systemach religijnych nastąpiła klasyfikacja grzechów. W chrześcijaństwie podzielono je na trzy kategorie: grzechy lekkie, ciężkie oraz śmiertelne.

---

<sup>1</sup> Zaratusztrianizm (zoroastryzm) to religia irańska zreformowana przez Zaratusztrę (zgrecozowane Zoroaster) żyjącego między XI a VII w. p.n.e. Szerzej o zaratusztrianizmie: Boyce (1988); o Zaratusztrze: Eliade (1988: 212–232).

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat: Klíma (1970), Tafazzoli (1999: 180–202).

<sup>3</sup> Pełną listę „dziwaczných” grzechów przedstawionych w średnioperskim utworze eschatologicznym *Księga prawego Wiraza* sporządzili i skomentowali tłumacze tego dzieła na język angielski, Haug i West (1872: lxiv–lxxi).

Te ostatnie pozostają niezmywalne w sakramencie spowiedzi. Inny podział odnajdujemy w zaratusztrianizmie: *tanapur*, *srosz-czarnam*, *margarzan*. Taka trójelementowa klasyfikacja wiązała się z możliwością wykupienia grzechów bądź to przez dobry uczynek, bądź też przez wniesienie odpowiedniej opłaty<sup>4</sup>.

„Kara” to, jak już wspomnieliśmy, rezultat popełnienia grzechu. Do obowiązków chrześcijanina należy spowiedź, sakrament symbolicznego zmycia grzechów. Po śmierci jego dobre uczynki oraz nieczne występki zostaną mu policzone. Zaratusztrianin za swoje czyny także odpowie po śmierci, gdy jego życie zostanie zważone przez boskiego pomocnika, *Srosza*<sup>5</sup>. Jeśli wiódł prawe życie, poczuje w nozdrzach ciepły wiatr z południa i przejdzie pod rękę z ucieleśnieniem duchowego życia człowieka, *Daena*<sup>6</sup>, na drugą stronę Mostu Czinwat<sup>7</sup>, prosto do raj. Jeśli jego życie wypełniał grzech, wówczas w nozdrzach poczuje smród wiatru z północy, krainy demonów, a pod stopami zwężający się most. Gdy stanie się on tak cienki jak ostrze szabli, wówczas potępieniec spadnie w otchłań piekła<sup>8</sup>.

„Piekło” to kraina upadłych. To kraina grzeszników, którzy sprzeniewierzając się religii, odwrócili twarz od Boga. Skoro zaś Pan przebywa u góry, między chmurami, piekło winno znajdować się po przeciwnej stronie. Ślady podobnego rozumowania znajdujemy w języku. Pojęcie „u góry” konotuje pozytywne skojarzenia z dobrem, szczęściem czy sprawiedliwością, podczas gdy „w dole” wiąże się ze złem, ciemnością i strachem. Świetnie rozumiał to niderlandzki malarz, Hieronim Bosch (1453–1516)<sup>9</sup>. Na jednym z jego najsłynniejszych tryptyków *Wóz z sianem* na prawym skrzydle widzimy spadające z nieba upadłe anioły, które, przemieniwszy się w insekty, śpieszą wodzić ludzi na pokuszenie.

<sup>4</sup> W literaturze średniopierskiej odnajdujemy także inne terminy (*Co wolno a czego nie* 1885: rozdz. I, 1). Szerzej na ten temat: Leurini (2002).

<sup>5</sup> *Srosz* / *Sraosza* to prawy duch posłuszeństwa, który jest równocześnie posłańcem swego ojca, Ormuzda. Nocami toczył walkę z mocami zła, a wspierali go swoją modlitwą pobożni zaratusztrianie. Razem z Rasznu i Mitrą osądzał dusze zmarłych przy Moście Czinwat, a następnie prowadził w zaświaty (Kempiński 2001: 398). *Ormuzd* / *Ormazd* to najwyższe bóstwo w mitologii irańskiej, wzór idealnego kapłana i patron kapłanów, stwórca świata i jego wszystkich bytów. W walce z siłami zła przewodzi dobrym mocom. Jego odwiecznym przeciwnikiem jest Aryman, ucieleśnienie wszystkiego, co złe (Kempiński 2001: 12).

<sup>6</sup> *Daena* to ucieleśnienie ludzkiej pobożności i życia duchowego każdego człowieka (Kempiński 2001: 97).

<sup>7</sup> Wędrówka po Moście Czinwat rozpoczyna się na szczycie Góry Hara, matce wszystkich gór i łańcuchów górskich, z którymi połączona jest korzeniami. Góra Hara wyrasta w centralnym punkcie ziemi. Szerzej o obrazie świata w wierzeniach zoroastryjskich: Schwartz (1985).

<sup>8</sup> Takich informacji udziela prawemu kapłanowi Wirazowi jego przewodnik po zaświatach, *Srosz* (por. rozdz. *Jasna* 46: 11; *Widewdat* 19: 30). *Daena* prowadziła duszę człowieka pobożnego do trzech sfer nieba: dobrych myśli, dobrych słów i dobrych czynów. Analogicznie, razem z grzesznikiem i sforą psów wędrowała przez trzy sfery piekła: plugawych myśli, słów i czynów (Kempiński 2001: 97).

<sup>9</sup> Szerzej o życiu Boscha: Bosing (2005: 11–14), Genaille (1975: 27–29).

Najsłynniejszym „podróżnikiem” przez zaświaty był Dante Alighieri. W wędrówce przez piekło i czyściec towarzyszył mu Wergiliusz, a w niebie ukochana Beatrycze<sup>10</sup>. Utworem o podobnej tematyce<sup>11</sup> jest anonimowa *Księga prawego Wiraza* należąca do bogatej, religijnej literatury średniopierskiej, która powstawała między IV w. p.n.e. a VII w. n.e. Jej bohater, kapłan zoroastryjski Wiraz, przemierzył w trakcie siedmiodniowego transu wywołanego substancją psychotropową odległe zaświaty. Poszukiwał tam odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania, nurtujące ówczesną wspólnotę zoroastryjską. Pierwsze dotyczyło definicji grzechu: Co nim jest, a co nie? Drugie zaś wizji zaświatów: Czy to, co wiemy o niebie i piekle jest prawdziwe? (Gignoux 1986: 356–357). Bardzo często ten krótki anonimowy utwór nazywa się irańską *Boską Komedią*<sup>12</sup>.

Trzy wymienione na początku zagadnienia – grzech, kara oraz piekło – stanowią główny temat dwóch tryptyków Hieronima Boscha: *Wóz z sianem* oraz *Ogród rozkoszy ziemskich*. Pierwszy z nich ilustruje chciwość, drugi zaś rozwiązłość seksualną. Oba grzechy równie często wymieniane są w wizjach Wiraza. W tym miejscu warto przypomnieć, że zarówno chciwość, jak i rozwiązłość były uważane przez współczesnych malarzowi chrześcijan za główne źródło moralnego upadku człowieka (Bosing 2005: 58).

Tworząc pierwszy tryptyk, Bosch, nazwany przez Genaille’a wnikliwym obserwatorem otaczającego go świata (1975: 28), wykorzystał średniowieczny motyw siana, jako symbol słabości człowieka (Boczkowska 1977: 55). Badacze malarstwa niderlandzkiego zgodnie uważają, że głównym tematem tego obrazu pozostaje ludzkość trwająca w grzechu – ta ludzkość, która zapomniawszy o boskich przykazaniach, nie interesuje się swoim przeznaczeniem, lecz pomnażaniem majątku (Boczkowska 1974: 22; Bosing 2005: 45–51).

Na głównej tablicy omawianego obrazu widzimy wóz wyładowany sianem (czyli dobrem materialnym). Otaczają go ze wszystkich stron ludzie, którzy, tratując się, mordując, za wszelką cenę starają się zagarnąć choćby jedno źdźbło zwiędłej trawy. Co znaczące, nie zabrakło pośród nich przedstawicieli stanu duchownego, mnichów oraz zakonnic. Ze spokojem zaś i majestatem godnym ich pozycji w drabinie średniowiecznego społeczeństwa ciągną za wozem: król, biskup, a także rycerze. Idą spokojnie, ponieważ wiedzą, że zawartość wozu należy do nich. Popołniają więc pierwszy z siedmiu grzechów głównych – grzech pychy (Boczkowska 1974: 10; Bosing 2005: 47–50). Pozostali bohaterowie środkowej części tryptyku symbolizują inne przewinienia, które są następstwem

<sup>10</sup> Szerzej o utworze: Kalikst Morawski i–cxv, *Inne możliwe źródła Boskiej Komedii*: lxxix–lxxxii [w:] Alighieri (1986).

<sup>11</sup> Sam motyw pozaziemskiej wędrówki jest dość powszechny także w innych tradycjach literackich, np. irlandzkiej. Szerzej na ten temat: Gacek (2003).

<sup>12</sup> Tak właśnie zatytułował swój przekład na angielski duński orientalista pochodzenia irańskiego Vahman (1986).

chciwości: oszustwo, łakomstwo, kłamstwo oraz rozpustę. Jej alegorią jest para kochanków siedzących na stogu siana (Boczkowska 1974: 12).

Bosing zwraca uwagę szczególnie na dół środkowej tablicy. W jej lewym rogu stoi mężczyzna w wysokim kapeluszu, a obok niego dziecko. Jest to para oszustów (może żebraków), liczących na łatwy i szybki zarobek. Pośrodku, za stołem, widzimy szarlatana bałamucącego swoje ofiary podejrzanymi medykamentami oraz astrologicznymi tablicami. Jego wypchana sianem sakiewka uzmysławia nam, że nieuczciwy proceder przynosi mu znaczne profity (Bosing 2005: 47–50).

W prawym dolnym rogu natomiast widzimy pracowite zakonnice i otyłego mnicha. Zakonnice pakują siano w duże worki, a mnich czuwa, by żadne źdźbło nie zostało pominięte. Jego pokaźny brzuch demaskuje grzech łakomstwa (*ibid.* 2005: 47). Wydaje się, że mamy tu do czynienia bardziej z krytyką duchowieństwa jako klasy społecznej niż instytucji kościoła. Na taki bluźnierczy krok Bosch, gorliwy chrześcijanin, nigdy nie mógłby sobie pozwolić.

Wszystkie drugoplanowe postaci oraz motywy wzmacniają tylko tragiczną wymowę tego obrazu. Podkreślają, a także potęgują, fakt zwycięstwa chciwości nad boskimi przykazaniami. Chciwość to przecież biblijna bestia, której czoło zdobi demoniczna cyfra sześćset sześćdziesiąt sześć:

Tu jest (potrzebna) mądrość. Kto ma rozum, niech liczbę Bestii przeliczy: liczba to bowiem człowieka. A liczba jego: sześćset sześćdziesiąt sześć (Apokalipsa św. Jana 13, 18).

Jak pisze Bosing, tryptyk *Wóz z sianem* zawiera istotę myśli religijnej Boscha, swoiste *credo* artysty. Malarz uznawał bowiem, że świeckie dobra oraz zaszczyty służą jedynie Szatanowi, pozostając najskuteczniejszym sposobem na wodzenie ludzi na pokuszenie (Bosing 2005: 47).

Na lewym skrzydle tryptyku połączył malarz dwa elementy ludzkiej tragedii. Pierwszy to miłość Boga do ludzi, podkreślona faktem strącenia zbuntowanych aniołów z nieba. Drugi to grzech nieposłuszeństwa pierwszych rodziców, Adama i Ewy. Nieszczęście człowieka, tego dzieła, które Bóg umiłował najbardziej, polega więc na znoszeniu trudów życia. To nieszczęście potęgują diabelskie pokusy i udręki (*ibid.* 2005: 50).

Spójrzmy raz jeszcze na wóz z sianem: Kto go ciągnie? W jakim kierunku? Okazuje się, że diabły ciągną wóz-zbiór ludzkich grzechów, i to w stronę piekła – mrocznego piekła wypełnionego ogniem, żarem, odorem oraz cierpieniem, bólem i strachem. Głębię tej tragedii Bosch oddał jak żadem inny współczesny mu artysta<sup>13</sup>. I znów wracamy do stwierdzenia, że, zwracając się ku sferze duchowej, odrzucił wyraźnie materialną stronę życia. Zdarzało mu się przecież

<sup>13</sup> Estetyka Boscha inspirowała także innych malarzy, np. Goyę. Genaille podkreśla fakt, że miała ożywczy wpływ na malarstwo surrealistów (Genaille 1975: 27). Rzeczywiście nadrealność sennych wizji niektórych dzieł artysty to jedna z pierwszych rzeczy, które widz zauważa.

wykonywać poważne prace, za które otrzymywał bardzo niskie wynagrodzenie (Boczkowska 1974: 10; Bosing 2005: 14).

W swoich poglądach zbliżył się mimowolnie do dualistycznej wizji świata – dualizmu porównywalnego z tym obecnym w wierzeniach starożytnych Irańczyków, skryzalizowanych w formie religii zoroastryjskiej. W zaratusztrianizmie jednak rozdział między dobrem a złem nie przebiega na linii duch – materia, tak jak to było w średniowiecznym chrześcijaństwie<sup>14</sup>. Teologia zoroastryjska za dobre uważa bowiem to wszystko, co sprzyja zdrowiu i powodzeniu człowieka, co pomnaża życie pożytecznych dla niego zwierząt i roślin (Składankowa 1996: 41). Odnajdujemy w tej religii jasną materię oraz jasnego ducha w opozycji do ciemnej materii oraz ciemnego ducha. Nie dziwi też fakt, że w jednym z zabytków literatury średniopierskiej czytamy, iż:

pełnię szczęścia osiąga po śmierci dusza<sup>15</sup> człowieka prawego, który za życia był szczęśliwy i bogaty (*sic!* – podkr. M. K). W połowie zaś tylko spełniona jest dusza człowieka prawego, który w życiu cierpiał biedę i nędzę. Nigdy natomiast nie osiągnie pełni dusza człowieka kłamliwego, którego życie było złe i podłe (Dża'fari 1986: 34–36).

Zaratusztianie nie widzą w bogactwie i gromadzeniu majątku żadnej przeszkody w dostąpieniu życia wiecznego w raju. Oczywiście stawiają jednocześnie pewien warunek: gromadzenie dóbr musi odbywać się z zachowaniem zasad uczciwości<sup>16</sup>. W innym średniopierskim dziele religijnym, spośród trzydziestu najohydniejszych grzechów wymieniono dwa: kradzież i złamanie danego słowa (Tafazzoli 2001: 50–51). Czyż nie pokrywają się idealnie z chrześcijańskim ósmym i dziesiątym przykazaniem?

Na analizowanym obrazie Boscha ogromna ryba pożera człowieka zachłannego, a w *Księdze prawego Wiraza* czytamy:

I ujrzałem duszę człowieka, której całe ciało pokrywały ślady tortur. Tysiące demonów nadlatywało na tę duszę z góry, boleśnie i wściekle ją kęsały. Zapytałem: „Czym zawiniło to ciało?”. Odparli prawy Srosz i anioł Adur: „Jest to dusza grzesznika, który za życia zgromadziwszy wiele bogactw, sam ich nie wykorzystywał, nie dzielił się z głodnymi, nie dzielił się z nikim i trzymał je schowane” (*Księga prawego Wiraza* 1986: 204).

Demony nadlatywały z góry w identyczny sposób jak wspomniane już upadłe anioły z obrazu Boscha.

<sup>14</sup> Wyraźnie przewagę duszy nad ciałem podkreślał św. Augustyn (Tatarkiewicz 2007: 223).

<sup>15</sup> Zaratusztrianin ma dwie dusze, *urwan* – duszę, która podlega osądowi po śmierci, oraz *frawaszi* – duszę wieczną, nieśmiertelną, która zstępuje z nieba w ciało w momencie poczęcia i powraca do niego w chwili śmierci. W teocentrycznej metafizyce św. Augustyna dusza jest substancją idealną i samoistną, odrębną od niedoskonałego ciała (Tatarkiewicz 2007: 223).

<sup>16</sup> W mitologii irańskiej opiekunem porozumień i umów był *Mitra* / *Mithra*, jeden ze strażników przy Moście Czwinwat (Kempiński 2001: 292–293).

Być może taki los czekałby Molierowskiego Skąpca lub Dickensowskiego Scrooge'a, gdyby trafili do piekła z wizji prawego kapłana. Z całą pewnością anonimowy autor zacytowanego wyżej utworu oraz niderlandzki malarz starali się ostrzec czytelnika (słuchacza) i widza przed zachłannością. Powtarzali, że gromadzenie bogactw dla nich samych to trud daremny i błędny.

Wiraz, wędrując przez piekło, natrafił także na dusze oszustów:

I ujrzałem dusze kilku ludzi, które jadły kał i inne wydzieliny ludzkiego ciała, ponadto spożywały trupa i błoto. Tymczasem demony wykopywały z ziemi kamienie graniczne i wkładały im je na plecy. Oni zaś nosili je na grzbietach pod górę, lecz nie mogli nigdy donieść. Zapytałem: „Czym zawiniło to ciało, żeby tak ciężko karać duszę?”. Odrzekli prawy Srosz i anioł Adur: „Są to dusze grzeszników, którzy za życia mierzyli ziemię i oszukiwali w czasie pomiarów. W ten sposób wielu ludzi pozbawili środków do życia, ci zaś popadli w biedę, bo byli zmuszeni opłacać zbyt wysoki podatek gruntowy” (*Księga prawego Wiraza* 1986: 204).

Oszuści cierpią także zżerani przez czerwie, zmuszeni do wyjadania mózgów z ludzkich czaszek. Wizje są rzeczywiście makabryczne. Od razu przywołują na myśl Szarlatana z obrazu Boscha. Ten demoniczny sprzedawca maści i tablic astrologicznych symbolizuje zabobonne przeświadczenie średniowiecznych chrześcijan o tym, że bardzo ważną rolę w ich życiu odgrywają planety oraz znaki zodiaku<sup>17</sup> (Boczkowska 1977; Bosing 2005: 47). Podobne przesady zdają się żyć także dziś, praktykowane przez wróżki i astrologów. Ten oszust to także alegoria grzechu bałwochwalstwa. W wizjach Wiraza dusza każdego, kto popełnia taki grzech, cierpi okrutne tortury. Jej ogolone z włosów ciało gnije i pełzają po nim gadziny, lub w śniegu i zimnie ciągnie na plecach górę, lub też zmuszona jest gryźć i kasać własnego trupa (*Księga prawego Wiraza* 1986: 215).

Makabryczność opisów dorównuje wyobraźni Boscha. Diaboliczność potworów z obrazów niderlandzkiego artysty oraz anonimowego średniopierskiego utworu wywołują dziś dwa rodzaje uczuć. Z jednej strony budzą strach i przerażenie. Zapewne tak właśnie miały oddziaływać na wyobraźnię odbiorcy. Z drugiej strony współcześnie wywołują lekki uśmiech na twarzy widza oraz czytelnika. Dziwaczne hybrydy różnych zwierząt, zwierząt i roślin, zwierząt i przedmiotów martwych wypełniają Boschowe piekło. Genaille pisze, że to paradoksalnie podkreśla oczarowanie artysty – celującego w posępnych, ponurych wizjach – otaczającym go światem, w którym odnajdował jego urodę (1975: 29). Zoroastryjczycy także traktują dziś piekielne wizje kapłana z większą rezerwą – raczej jako pewną alegorię męki niż realistyczny opis zaświatów (Haug, West 1872: iv).

Do tej pory mówiliśmy przede wszystkim o chciwości i jej konsekwencjach. Spójrzmy teraz na drugą z ludzkich przywar – rozpustę. Dusze cudzołóżników, ladaczników, niewiernych żon oraz mężów również cierpią katusze w zoroastryj-

<sup>17</sup> O symbolicznej gwiazd i planet w mitologii irańskiej: Wnuk-Lisowska (1996).

skim piekle. Są gotowane w miedzianych kotłach, piersi rozdzierają sobie żelaznymi grzebieniami, węże kłają ich członki, czerwia zapaskudzają im oczy, a demony przebijają języki gwoździemi (*Księga prawego Wiraza* 1986: 202–219). Bosch także męczy ich wymyślnymi karami, co plastycznie oddał na prawej tablicy swego tryptyku *Ogród rozkoszy ziemskich*. Jest jednak pewna różnica między chrześcijaństwem a zartusztrianizmem w podejściu do kwestii seksualności człowieka.

W mentalności starożytnych Irańczyków na karę zasługiwały prostytutki oraz ich klienci, ale nigdy wierni sobie małżonkowie. O tym, że miłość fizyczna nie jest niczym złym, mowa w *Historii Młodzieńca z rodu Frijanów*, której główny bohater stanął do pojedynku na zagadki z czarnoksiężnikiem Achtem. Jedna z zagadek, które zadał czarnoksiężnik, brzmiała tak: „Co sprawia kobietom największą przyjemność? Czy są to stroje? A może domowe obowiązki?” (Dża’fari 1986: 73–79). Młodzieniec, chcąc odpowiedzieć na to pytanie, dopytywał własną siostrę Hufriję:

(...) Czy kobiety czerpią ogromną przyjemność z posiadania licznych strojów i zajmowania się domem, czy też z faktu, że obcują razem ze swymi mężami? Hufrija zamyśliła się. (...) Zarzuciwszy chustę na głowę, powiedziała: Ogromną przyjemność sprawia kobietom posiadanie wielu strojów oraz zajmowanie się domem, lecz jeśli nie mogą obcować ze swymi mężami, sprawia im to ból i cierpienie; te doznania zaś są niczym w porównaniu z bólem i smutkiem. Jeśli zażywają miłości ze swymi mężami, są bardzo szczęśliwe (Dża’fari 1986: 75–79).

W nieco odmienny natomiast sposób do aktu płciowego podchodziło średniowieczne chrześcijaństwo. Środkową część drugiego prezentowanego tu tryptyku *Ogród rozkoszy ziemskich*<sup>18</sup> wypełniają nadzy kochankowie. Beztróski nastrój tej tablicy podkreślono różnymi zabiegami malarskimi: jasnym światłem, brakiem światłocienia oraz mocnymi kolorami. Jak słusznie pisze Bosing, choć całość przedstawia coś na kształt niewinnej zabawy, to jednak nie jest to pochwała niewinnej seksualności. Średniowiecze odnosiło się bowiem do aktu płciowego z głęboką nieufnością. W najlepszym wypadku uważało go za zło konieczne (Bosing 2005: 51–60). Wielu bohaterów środkowej tablicy popełnia grzech rozpusty; czy to para zamknięta w przezroczystej bańce, para leżąca w muszli, czy też kochanek wtykający kwiat róży między pośladki swego partnera. Jakąkolwiek miłość fizyczną (hetero- i homoseksualną) zrównywano z grzechem rozpusty. Zoroastryzm szczególnie potępiał sodomie. Podkreśla to fakt, że pierwszy napotkany przez Wiraza grzesznik cierpiał katusze za swoje pederastyczne upodobania<sup>19</sup> (*Księga prawego Wiraza* 1986: 202).

Takie wyraźne potępienie aktu seksualnego w ogóle opierano na popularnym w średniowieczu przeświadczeniu, że przed popełnieniem grzechu pierworo-

<sup>18</sup> Dogłębna analiza tego tryptyku: Boczkowska (1977: 103–140).

<sup>19</sup> Szerzej na ten temat: Gheiby (2001).



nego przez Adama i Ewę (oboje są bohaterami prawej tablicy tryptyku) nie wiązał się on z rozkoszą. Służył jedynie zachowaniu gatunku ludzkiego. Zbrukanie go nastąpiło dopiero w momencie zerwania jabłka z Drzewa Poznania Dobrego i Złego w rajskim ogrodzie (Bosing 2005: 57). Ciekawą uwagę na ten temat czyni Genaille. Podkreśla on, że przyczyną zniszczenia porządku w świecie było nie tyle nieposłuszeństwo Adama i Ewy czy grzech nieczystości, ile sama uroda Ewy – uroda, za którą przyszło płacić najwyższą cenę, niekończące się męczarnie (Genaille 1975: 29).

Jeśli spojrzymy na prawe skrzydło tryptyku *Ogród rozkoszy ziemskich*, to zobaczymy piekielne sceny pełne makabrycznych potworów, cierpiących katusze grzeszników, którzy cierpią nie tylko z powodu swojej rozwiązłości, ale także i innych grzechów. Fakt, że Bosch przedstawił tu kary za inne grzechy, wynika z tego, że rozwiązłość, obok chciwości, uważano powszechnie w średniowieczu za królową grzechów (Bosing 2005: 58). Sama koncepcja tego tryptyku jest identyczna z budową obrazu *Wóz z sianem*: po lewej stronie – sceny z raj, w centrum – obraz grzechu, po prawej – piekło, potępieńcy i ich kary.

Wróćmy jeszcze raz do bogatej wyobraźni malarza. Czy jest ona efektem plastycznego oczarowania naukami Pisma Świętego? A może była inspirowana lokalnym folklorem? Może wreszcie to senne wizje wywołane jakimiś substancjami halucynogennymi? Kapłan Wiraz swoją podróż w zaświaty rozpoczyna przecież od spożycia narkotyku, który wprowadza go w siedmiodniowy trans. Odnajdujemy tu echa szamanizmu i praktyk szamańskich<sup>20</sup>. A może Bosch po prostu był gorliwym chrześcijaninem, czytającym Biblię i pisma teologiczne? Człowiekiem nawiedzanym przez różne, grzeszne myśli? (Genaille 1975: 29).

To, co malarz plastycznie oddawał na swoich obrazach – wizje kar piekielnych – średniopierski anonimowy autor opisał suchym, schematycznym językiem. Obaj starali się przestrzec przed zgubnym dla człowieka nieprzestrzeganiem bożych praw. Każdy z nich czynił to w nieco inny sposób; pierwszy – budując obrazy ze słów, drugi – pisząc treść słowem. Każdy z nich czynił to w ramach własnych, jasno określonych dogmatów.

## SUMMARY

The question concerning some similarities and differences between the Zoroastrian eschatological thought, well depicted in the rich Middle Persian literature and Bosch's paintings – representing the Christian view – seems to be very interesting issue which has not been deeply researched. This text grows out of the author's persona interests and research. The author hopes that his small contribution, which is presented in the paper, will prove helpful in further wider discussions.

<sup>20</sup> Szerzej na ten temat: Eliade (1988: 102–103); Gacek (2003: 52–53).

## BIBLIOGRAFIA

- Alighieri Dante. 1986. *Boska Komedia*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Boczkowska Anna. 1974. *Hieronimus Bosch*. Warszawa: Arkady.
- Boczkowska Anna. 1977. *Hieronimus Bosch. Astrologiczna symbolika jego dzieł*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Bosing Walter. 2005. *Bosch. Dzieła wszystkie*. Warszawa: Taschen.
- Boyce Mary. 1988. *Zaratusztrianie. Wiata i życie*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Dża'fari Mamhud. 1986. *Mātikān-e Joszt-e Ferijān (Historia młodości z rodu Frijanów)*. Teheran: Sāzmōn-e Enteszārāt-e Farawahar (Organizacja Wydawnicza Farawahar).
- Eliade Mircea. 1988 (t. I), 1994 (t. II). *Historia wierzeń i idei religijnych*. Warszawa: Pax.
- Fraegner Wilhelm. 1999. *Hieronim Bosch*. Warszawa: Arkady.
- Gacek Tomasz. 2003. *Dante Alighieri's La Divina Commedia from the Euroasiatic Perspective* [w:] Pstrusińska Jadwiga, Stalmaszczyk Piotr (red.). *Collectanea Eurasiatica Cracoviensia*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 47–62.
- Genaille Robert. 1975. *Słownik malarstwa holenderskiego i flamandzkiego*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Gheiby Bijan. 2001. *Ardā Wirāz Nāmag: Some Critical Remarks* [w:] „Nāme-je Irān-e Bāstān (Czasopismo «Starożytny Iran»)» I.1: 3–16.
- Gignoux Philip. 1986. *Ardā Wirāz. Encyclopaedia Iranica* II. 4. London, Boston, Henley: 356–357.
- Haug Martin, West Edward W. 1872, *The Book of Arda Viraf*. Bombay, London (b.w.).
- Kempiński Andrzej M. 2001. *Encyklopedia mitologii ludów indoeuropejskich*. Poznań–Warszawa: Iskry.
- Klíma Otokar. 1970. *Piśmiennictwo średniopierskie* [w:] Rypka Jan (red.) *Historia literatury perskiej i tadżyckiej*. Warszawa: PWN, 31–33.
- Leurini Claudia. 2002. *Hell or Hells in Zoroastrian Afterlife: the Case of Arda Wiraz Namag* [w:] Cahiers de Studia Iranica. Peeters Publishers, 25: 207–220.
- Pismo Święte Nowego Testamentu*. 1982. Olsztyn.
- Schwartz Martin. 1985. *The Old Eastern Iranian World View According to The Avesta* [w:] *Cambridge History of Iran* II. Cambridge: Cambridge University Press, 640–663.
- Składankowa Maria. 1995. *Kultura perska*. Kraków–Warszawa–Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Składankowa Maria. 1996. *Zrozumieć Iran*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Tafazzoli Ahmad. 1999. *Tārix-e adabiyāt-e Irān-e piś az eslām (Historia literatury przedmuzułmańskiego Iranu)*. Teheran: Enteszārāt-e Sochan (Wydawnictwo Sochan).
- Tafazzoli Ahmad. 2001. *Minu-je cherad (Duch mądrości)* (przekład z oryginału średniopierskiego). Teheran: Naszr-e Tus (Wydawnictwo Tus).
- Tatarkiewicz Władysław. 2007. *Historia filozofii*. Warszawa: PWN.
- Vahman Fereydun. 1986. *Ardā Wirāz Namag. The Iranian Divina Commedia*. London, Malmö: Scandinavian Institute of Asian Studies, Monograph 53.
- West Edward W. 1882. *Dadestan-i Denig (Religious Decisions)*. Oxford: Oxford University Press.

- West Edward W. 1885a. *Menog-i Khrad (The Spirit of Wisdom)*. Oxford: Oxford University Press.
- West Edward W. 1885b. *Szajest na-szajest (Co wolno a czego nie)*. Oxford: Oxford University Press. [www.avesta.org](http://www.avesta.org). Odczyt: 12.01.2009.
- Wnuk-Lisowska Elżbieta. 1996. *Irański mit kosmologiczny w świetle Awesty i Bundahišnu*. Kraków: Nomos.